

## ジョン・ロックの自由論

河野吉男

ルネッサンスの洗禮を閲して以來、十六、十七、十八の三世紀間の思想的主潮をなすものは啓蒙思想である。苟も當時の思想家として、之からの影響を被らないものはあるまい。しかも混亂と不秩序の間に座して一人一人の思想家が各々その異なる特色を把持しつゝ之が潮流に棹し、その何れを見ても一つとして當時の錯雜せる變遷を跡づけえないものはない。殊に英國に於てはその例の甚しきものがあつた。中世の神學的色彩の色濃き雰圍氣を破つて王權神授の時代を經、ホッブス、ロックの社會契約思想を通じてベンサム、ミルに至る迄の思想的變遷は餘りにも目まぐるしきものがある。その内に於ても、經驗論、社會契約説を唱ふる事により、リベラリズムの先驅としてその地位を確立したジョン・ロックは、誠に英國の生める偉大なる哲學者であると共に俊秀なる政治學者でもあつた。彼自らが「私が物心づくや否や私は嵐の中に立つて居る事を發見した。しかして、この嵐はこの後もづつと續いたのである」と云へるが如く、十七世紀の半ばより終りに至る迄の半世紀間は、英國史上に於ける束縛對解放、法律對特權、

議會對國主の反抗又反抗、抗爭又抗爭の時代として著名である。この間に處して或は醫師となり、或は祕書に任じ、或は佛蘭西に走り、或は和蘭にかくれ、轉徙五十餘年を閲して漸く晩年に至りその思想的具體化とも見るべき三つの貴き紀念物を殘した。その一つは認識論上に於ける名著として知らるゝ *The essay concerning human understanding* であり、他の一つは宗教上に於ける最も急進的の故を以て特色づけらるゝ *Letters on toleration* しかして最後の一つは、政治上の争鬭的記録の一つとして顯はるゝ *Two treatises of civil government* 之である。私はまづ最初の二つの著書を中心として、彼のリベリズムが如何なる方面にその特色を示しつゝあるかを探つて見たい。

啓蒙思想の中心的精神をなすものゝ一つとして當時を極立たしむるものに自然科学的方法がある。直接經驗と、精細なる數理的計算に基ける當時の時代精神の成功は誠に空然なるものがあつたが、デカルト、ベーコンを経て高調に達したこの精神は、必然的にロックのそれにも影響を與へずにはおかなかつた。彼は先輩より受ついた自然科学的方法を人間知識にも適用し、如何にして知識の成立するやを發生的に説かんとして先づ第一に本有觀念を否定する事によつてその反抗の聲を擧げた。

若し論理上、倫理上の根本前提である神の觀念が本有であるならば、之等はまづ智識に思ひ

浮べらるゝ最初のものでなくてはならない。従つて、小兒、野蠻人等もひとしく之を有する筈であるのに實際は事實に反して居る。又もし、ある論者が云ふ如くに、本來は具有せるも唯之を意識しない迄と稱しても、心に在りとは意識した事に他ならないから、意識せられずして心に在りと云ふは矛盾せるものである。もし本有觀念が否定せらるゝ事以上の如くであるならば、私共は之を別の方面に求むるの要があるであらう。かくして、智識の起源、限界を劃するものは經驗にある事を發見した。經驗は内外二種に分れ、外的經驗は感覺であり内的經驗は反省である。外的經驗は感官により、内的經驗は心が自身の作用を營みて得るものであつて、私共のもつ種々なる觀念はこの二つの意を通じて暗室に入り來つて白紙の上に畫かれた無數の光線の集合に過ぎない。(1)

このやうにして入り來つた原始的の觀念は單純觀念であり、之を材料として種々結合の結果得たものが複雑觀念となつて、狀態、實體、關係の觀念を生じて來る。この場合無數の觀念の合不合によつて認識生じ、その合、不合が即座に明かとなるものは直覺的認識であり、何等かの媒介を通じて證明し得らるゝものは論證的認識を生ずるとなし、神さへも論證によりてその存在を明らかにしうると考へた。(2)

かくの如き過程を採つた結果、彼はその否定せる本有觀念をあくまでも批判の不充分な幻影

(1) Locke. The essay concerning human understanding. p. 10.

(2) Locke. *ibid.* p. 11.

(an illusion of insufficiently criticized knowledge) なし<sup>(1)</sup> 之による事を認識の唯一の根據となす者は「知識の探求を怠る卑怯者のだらしない逃げ途」なりとする<sup>(2)</sup> 私共の知りえないものが存在する故にあらゆる物を疑ひざるは、私共が飛ぶに足る羽を有しないが故に空しく坐して死滅せんとする<sup>(3)</sup> に異ならない。故に「私共に與へられた蠟燭の光で私共の途は充分照らされてゐるのに、それを輕視して明らかな太陽の光を注文するのは唯愚人の徒事」<sup>(4)</sup> となる。「私共と交渉を絶せる彼岸に於て、ものが如何なるやは永久に封せられてゐるが、しかしかゝる限界は何等の苦痛をも與へるものではない。之生活の主要目的を形造るものは、私共の實際の出來事や行動であつて、それにはこの知識で充分足るからである。私共は一切の萬物迄も認識するを要しない<sup>(5)</sup>」

このやうに知識の根源を経験に求むる事によつて、彼は近代的經驗哲學の祖と仰がるゝに至つたが、之が後にバークレー、ヒュームによつて大成されたのである。もとより、ロツクが果してその經驗論を徹底しえたかごうかは疑問である。彼の認識論に於ける觀念の内容と起源との混合も問題であるし、經驗を單に偶然的な孤立したものであると見た事もその缺點であらう<sup>(6)</sup> 又之を一時的の感覺、反省の基礎と同一視したものであるか、それとも經驗といふ言葉の内に何か理知的な道德的な意味を含めて使用したものであるかごうかも明らかでない。觀念の内容

(1) Locke. *ibid.* p. 17.

(2) Locke. *ibid.* p. 17. (3) Locke. *ibid.* p. 18.

(4) R. Eucken. *wer Lebensanschauung der Grossendenker.* 安部能成譯引用 p. 525.

(5) R. Eucken. *ibid.* p. 525.

を單純のそれに分析して、複雑なものは之から組織せられるといふ歴史は、必しもその觀念論の内容が正しいか否かを決しないし、經驗の對象を斷片的な孤立したものととして繼續的の觀念を忘れるならば、對象は私共の心に入り來ると共に逃げ去り、何故に二が三より大であり、白が黒より異つて居るかも説明しえない。又經驗を一時的な偶然的なものとせずして何か理知的な道德的な意味を含ませてゐるものとしたならば、純粹なる意味での經驗論ではなくなり何か先驗的な色彩を被らなくては到底成り立たない事にもなる。その何れにせよ彼の論述の大いなる弱點を形造つてゐる事を觀取しうるであらう。殊にもつと大きな問題は、複雑觀念から生ずる實體(Substance, Substratum)の説明に於て、只その具有しうる性質を推測しうるのみで、實體そのものは計りえないと極めて曖昧にばかりしてゐる點である。<sup>(1)</sup> 仲々巧みな叙述であるが、之を掘り出す事によつて益々大きくなる破綻の伏線となる事を注意深い觀察者は見逃さない事と思ふ。

彼が實體の性質と價值とを私共の認識の無限の彼方にある計り知るべからざるものとすると同時に、之をそのまゝその推論の前提となし「外物と何等の關係なくしてそれ自身の内にあらゆるものを有するあるもの」<sup>(2)</sup>と稱して、他の凡ての外的性質は之より悉く引き出し得るものと解したが、この事は尙彼が Scholastic doctrine の影響の下にある事を示し、宛もカントが物自體

(6) S. Alexander. "Locke" p. 65.

(1) J. Gibson. Locke's Theory of knowledge and its historical relation. pp. 199-191.

(2) J. Gibson. *ibid.* p. 196.

を律する事によつて從來の獨斷論、懷疑論を否定せんとした事に相似て居る上、兩者共に知識の能力の有限性を徹底して、暗々裏の内に己自ら再び實在に關する獨斷論の觀念を豫想した事に於て一致してゐる。もし神が論證しうるならば、經驗と稱する有限の前提から如何にしてかゝる無限性を有するものを推斷しうるか。科學が怠け者の手遊びでない限り、「限られた經驗の世界に理性の働く事をどうしても認めない譯には行かない」と云つた Fraser の見解や<sup>(1)</sup>「重要なる箇所に於てはいつの間にやら經驗に優越せる理性が助けを呼ばれた。かくて經驗論と唯理論、實在論的と觀念論的の前提とが相入り交り、或時は一方に、或時は他方が勝つかの如く學問的には説明しえられない印象に指導の地位を許した事が、彼の哲學を他の何れの重要な哲學家のそれよりも甚しく通俗的ならしめた」と云ふ Eucken の言<sup>(2)</sup>に聞くべきものがないか。

だが之等の事はロックの論文に於ては、白日の下に照らされたるが如く表はされてゐる譯ではない。彼は只實體を無限の太洋の彼方にあるものとして之を前提となし、その本質は捕へえないものとなしたに過ぎない。經驗論的色彩は依然として彼の全體系を貫いてゐる。之等の瑕點は只彼の周圍にまき起れる種々なる思想の混然と伏在せるものを揚抉して之を檢覆する時、始めて彼の意識せざる思想が内在せる事を明らかにしえたのである。云はゞ無意識的に埋没せる前提を含める經驗的認識論なる事を認むれば充分であらう。例ひ隱されたるものとは

(1) A. C. Fraser, *ibid.* p. 12.

(2) R. Eucken *ibid.* p. 513.

云へ、かゝる先驗的性質を有する前提の上に經驗論を樹立するはそれ自身に於て矛盾を含むと云ふかも知れない。しかしこの事は當時の啓蒙思想の特徴として、先驗的觀念と科學的精神との互に混在した事よりしても當然に許さるべき事であり、過去の先驗的な色彩を受けながらもロックに於ては更に科學的精神に洗練された他の別種の體系が樹立されたものと見るをえないであらうか。意識に於ける最も單純な要素を求め出し之等から逐次的な建造を一步一步たどつて全體が透明になり、同時に人間能力が示される所までやると云ふ意圖を示した<sup>(1)</sup>。ロックの經驗論は「例ひその主要思想を徹底したかどうかに付ては矛盾があつても、この明白にして周密な經驗論の取扱ひ方が心生活並びに全人間生存の新しい效果多き見方を開いた<sup>(2)</sup>」事を認めるをえないであらう。このやうな認識論的立場に立つ彼の見方が、やがてその羽翼を延す事によつて人性論に於ては快樂主義、功利主義のヒューム、ベンサムの徒に通じ、宗教上に於ては信仰自由の根據となつて多元的國家論の前提を暗示し、經濟的方面に於ては自由放任の思想にくみ入れられて、あらゆる方面に力強い經驗的色彩の影響を與ふる本源となつたのは當然の過程とも見られうる。

## 二

まづ第一にロックの人性觀はよほど現代的となつてゐる。彼は倫理説を特別に原理的に説か

(1) R. Eucken. *ibid.* p. 524.

(2) R. Eucken *ibid.* p. 524.

ずして唯認識論中に斷片的觸れたに止つてゐるが、人間の幸福がその情念を動かす蝶番である  
快苦の如何によつて定まるものと見た彼は、當然快樂を求め苦痛を避けんとする功利的色彩を  
探るに至つた。故に人間行爲の主要動機は名譽欲と不名譽を畏怖するにありとし、善とは快樂  
を増進し苦痛を減退せしむるもの、惡とはその反對のものを指示した。従つて彼の意見によれ  
ば「幸福に對する欲求及不幸に對する嫌惡」(a desire of happiness and an aversion to  
misery)と云ふ事は人間共通の動機である。人間の道德的發動も又その要因は之に歸着しなく  
てはならない。(1) かくの如き考へ方は功利主義の基本となるものであるがロツク自身は之を徹  
底しえなかつた。之を繼承して更に明確にしたのがヒュームである。ヒュームは道德の標準を  
行爲の結果である功利に求め更に之をば快樂に歸したのみならず、人々の德行をなす所以も凡  
て快樂にありとして快樂説を主張せんとしたが、ベンサムの心理的快樂説は更に之を精細に二  
つの主權者即快樂と苦痛との支配の下におく事によつて功利主義を大成した。

かゝる主張は他方ロツクの民政論に於ても明らかに畫かれてをる。平和なる自然狀態に於け  
る特權を撤する事によつて國家を契約によつて作つた各個人は一に社會の幸福(the good of the  
community)を目的としたものであるが、彼によれば社會は多數人の單なる集合と解せらるゝか  
ら、つまり多數人の生命、自由、財産を可能なる程度に於て完全に實現せしむるにあつた。(2)

(1) Locke. Letters on Toleration. p. 3.

(2) Locke. Two treatises of civil government. p. 168.



だが理性の法に従つて誤りなかつた個人が幸福の標準を快苦の如何によつて決せんとしたのに、如何にして之を、多數人の集合善の尺度である公衆的の快樂と一致せしめんとするのであるか。功利主義に於けるベンサムに伴ふ大なる弱點は既にロックに始まり、しかも彼は單に之を分析したに止つて何等解決の端緒を與へずして終つた。個人的の the desire for happiness and aversion to misery と社會的の the good of community との調和は彼にとつては解決せらるべく餘りに複雑な問題である。要するに只功利主義を不完全な程度に於て主張した素朴的な先驅としての地位を許さるゝに止るであらう。

次に彼の宗教論に至つてはリベラリズムの最も徹底したるものとして彼の面目を躍如せしむるに足るものがある。彼はまづ國家と教會との異なる目的からその推論の緒を引出し、國家の目的は生命、自由、財産を保護するにあるが、教會の目的は將來に於ける各個人の靈魂救済にありとした。<sup>(1)</sup> 抑も各人の神靈上の問題に關しての考慮は聖書に於てすらも神によつて之が政府の手に委託されたと見るべき記事もないし、又契約によつて之を當局者に譲つたとも信ぜられない。何となれば私共は自己自身の救済の問題を地上の支配者の手に引渡して如何なる信仰を抱くべきかを指示される程盲目的ではないからである。かく前提する事によつて、教會を「神に受け入れられ、靈魂救済に有效であるが如く一般の信仰を來らさんが爲、自分自らの發意で

(1) Locke, Letters on Toleration, p. 4.

結合した人間の隨意的の社會」<sup>(1)</sup>であるとなし、更に進んで當局者の有するものは只力のみである。しかも力は財産を沒收し、牢獄に投入はなしうるも内心の信仰を左右しうる程有力ではないと論斷した。この點に於て、國家の職能を教會のそれより切然分離せんとする彼の意圖を窺ひえらるゝ。「人は生れながらにして教會の一員ではない。又必しも彼の父兄と同様の信仰を抱く必要もない。彼が最も適當と信する信仰に入る事こそ彼に残されたる唯一つの途である。之彼自身の魂に關する問題に他ならないからである。」この事に關するキリストの言は決定的である。「二三の者我名によりて集ふ時吾その内にあり」外的の力何等なすなく人生れながらにして教會選擇の權ある以上はお互に探るべき手段は「寛容(Toleration)の一あるのみ」<sup>(2)</sup> しかれば如何なる程度に迄之が範圍を認むべきであらうか。彼は云ふ。「第一に如何なる教會も教會法に一致せざる者は寛容によりて之を保持するの要はない。第二に何人も彼が他教會に屬するの故を以て他人の市民としての享樂を偏見視するの權をもたない。第三に神學上の事に關しては、その權威の出所は如何にもあれ、嚴重に制限されて俗事に及んではならない。何となれば教會は切然國家と分離し、双方の本源的目的、職務、その他あらゆる事に於て完全に別途のものであり無限に異なるものである」<sup>(3)</sup> からである。寛容は規則でなければならぬ。あくまでも保持し徹底せしめなければならぬ。只人間社會に反し之が保持に必要な道德律に背く意見

(1) Locke. Letters on Toleration. p. 5.

(2) Locke. Letters on Toleration p. 6.

(3) Locke. Letters on Toleration p. 7.

は許さるべきではなく、又神を否認する者も之を嚴格に取締るの必要はあるけれども、かゝる危険性の存在しない以上は、如何なる王候と雖も、彼等の魂を救ふを名として共同信仰を強ふるをえない。之私共は「自己の心から喜ばない手段で金持となり、私共の信せない方法で病氣を治療されるかも知れない。しかし私共の嫌惡する信仰や崇拜で私共の魂が救はれるとは思はない」<sup>(1)</sup>からである。

ロックによれば國家は只生命、財産、自由の爲に力を與へられ、宗教上の信仰を強制せんか爲ではない。あるひはかく云ふ人もあらう。國家はあらゆる善き目的の爲に設置せられたものである。したがつて之等の目的の内には當然健全なる宗教上の教義を播布する事も包含さるゝのではなからうか。ロックは答へて云ふ。「支配者のかゝる力に依頼するの要はない。各々は自己自身の爲に眞理を求めうるし又求むるの義務がある」<sup>(2)</sup>と。しかし私はこのロックの言葉を疑ひたい。かゝる論述は社會契約によつて國家を作つた比較的原始的の人にはあてはまらない。原始の人々は今日の野蠻人の如きものであり、自分自身の爲に眞理を求むる能力なきものと見るのが適當ではなからうか。又ロックは國家と教會との目的を假定的に切然となす事によつて寛容の問題を處理せんとしたが、初期の法律制度に於てはメーンも云ふ如く法律と宗教とは内面的に混在し宗教を保持する事が國家の主要目的であつた。宗教に基く宗教國家さへ生じたの

(1) Locke. Letters on Toleration p. 9.

(2) Locke. Letters on Toleration p. 11.

も之によるのである。彼の過去、現在のみならず更に將來に亙つてすらも萬古不變のものと考へてゐた原理も、適用しえらるゝは近代の文明國家のみである事を看過した。教會と國家との分離、寛容の問題は社會契約によつて結ばれた頃の原始的の社會、國家には少くも適用しえない。宗教が國家の問題と全然別途の立場に立ち、宗教の種類如何によつて國家の存在を危くする恐れなきものと考へられた近代に至つて始めてかゝる急進的な意見も妥當しうるであらう。彼の一つ一つの主張が歴史的、現實的でなく分析的である弊は、この場合に於ても彼の社會契約説に於けると同様に明らかになしえられる。寛容を主張し個人的立場を深く掘り下げんとした彼の主張は教會に於ける信仰教義の一致よりも一般道德の樹立を一層重要視した事は否めない。かゝる考察は同時代の Protestant によつても認められない所であつた。殊に當時に於て尙政府の職務は教會の指導によつて行はるゝものと信じて止まない Roman Catholic に至つては、受け容れらるる所の騒ぎではない頭から問題視しなかつた。彼は餘りに早く生れ、餘りに新奇の主張を出した。彼は宗教に於ける本質の問題と、附隨的問題との區別を Roman Catholic 或は Protestant と異つた水準から眺めんとした。かゝる結果彼の説はその時代の人達に消化せらるゝには餘りに強靱のものとなつた。何となれば當時の政治家達はどれもこれもが宗教からの援助による利益を見捨てやうとする者はなかつたのだから。更にロックは次の如く

結論してさへも云ふ「福音書に於ては絶對的に基督教國家なるものなし」。こゝに至つては、教會國家に反對せるものすらも之を受くるに躊躇の色を示したのである。

之を要するに彼は最も急進的な傾向を有する“Liberal Christian”の立場よりその論述を貫徹せんとしたのであるが、この事は彼の出現より此後に互つて久しく國家と教會との間に於ける問題があらゆる方面より解決せんと企てられた事によつても知られうるであらう。その上彼の説は餘りに寛容な、餘りに敬虔な合理主義であつたが爲遂に宗教上の無政府状態を現出するに至ると云ふ非難も免れえない。もし各々の魂の救済にして各々の個人的永生の問題であるが故に之が解決を各人に委すとするならば、そこには恐らく教會を必要とする動機がなくなるのではなからうか。教會の存在を認める以上は、依然として何等かの宗教的共通條件の存在する餘地を認めなくては甚しい矛盾が介在してくる。彼は各人の判斷の下に宗教上の眞理を求むる事を人々に委する事によつて信仰上の無政府状態に陥る事と、共同的制度を表現する教會精神の存在を承認する事とを、如何にして調和せんとするのであらうか。之彼が福音書にその記載の故なきを以て教會國家を否定せんとするやあらゆる方面より猛然と反對せられ拒否せられた所以であるが、こゝにも快樂説に於けると同じやうに、個性と多數精神の表現なる制度との乖離の問題が残されてゐる。

最後に經濟上のリベリズムに至つてはどうか。アダム・スミスによつて大成された自由放任の思想はその由來する所決して偶然ではない。既に十七、十八世紀に於てその精神は萌芽の下地を作りつゝあつたのである。元より英國に於てはあらゆる方面より自由要求の聲は喧ましく叫ばれたのであるが、最初は主として政治上、宗教上の自由であつて、經濟上のそれは十七世紀の後半に至つて漸くその姿を表し始めたのであつた。之產業の發達により國王より與へらるゝ特權制度の漸くその弊害を表し始めた頃であつて、之が固定化せんとするや始めて經濟上に於けるリベリズム要求の聲相次いで起るに至つたのである。故に經濟上の自由の要求は、政治上は勿論、宗教上の自由の要求に基いてもあげられたものとも見られえやう。スチアート王朝時代より非國教徒派の連中に政府信頼の念漸くうすらぎ、宗教上の壓迫猛烈なればなる程、商工業上の發達は阻害せらるゝものと解するに至つた所以や、宗教上の自由解放の運動が必然的に獨占制度に對して反抗の聲を伴ひ來つたのも一に之に基くのである。『仕事は神の意志であり、之が實行は神の意志を明らかにする基である』<sup>(1)</sup>『仕事をなす力強まれば強まる程繁榮の傾向大となり、商業に於ける成功は神の恵みの表れとなり、失敗は神の懺惡する證である』<sup>(2)</sup>と云ふ當時の考へ方は商工業上の自由解放の要求が、宗教上のそれと全然關係なきものと見るは少くも誤つた見解である事を教ふるであらう、ロックはかゝる雰圍氣の内に立つて

(1) H. J. Laski. Political thought in England. p. p. 217-218.

(2) H. J. Laski. ibid. p. 218.

敢然として勞働は所有權の唯一の基礎であり、人間が自己の勞働の成果を所有するのは萬人の同意を要せず」その上に彼の勞働を加へた時は彼のものとすることを許される」<sup>(1)</sup>と主張して何人よりも、勞働説の最も顯著なる代表者と見做された。しかも彼が勞働に基く所有權を一切の國家構成前の自然狀態におき、所有權の保護を以て國家の犯しえない基本權の一たる事を主張したのは、やがて來らんとする個人主義經濟學の基礎を與へたものであると共に、勞働説を主張する事によりて近代社會主義の鼻祖と見らるゝ所以でもあつた。彼の著作を點檢する事によつて彼は經濟上に於ても又種々なる方面に顯著なる影響を與へてゐる事を看過しえない。

以上は認識論、人生論、宗教論、經濟論の諸方面を貫いて、經驗的色彩の光の下にロックの特色を書き出さんとしたものであるが、認識論に於ける實體に關する斷片的な矛盾を免れ難き班點として看過するならば、彼の學説の全體系を貫く一大精神は啓蒙思想の根流の一つをなす經驗科學的精神なる事を印象付けられないでは止まない。その悟性論にせよ、寛容論にせよ、何れもかゝる立場をその出發點としてゐる。この意味に於て彼は誠に啓蒙思想の好箇の代表者でもあつた。彼の存在なくして啓蒙時代の科學的精神を抽出するに暗きを嘆ずる如く、彼の出現なくしてはリベリズムの何たるかを徹底的に探りえない。がこの事は殘されたる彼の研究對象の一つの重要な領域、政治哲學に於ても依然として終り迄貫かれてゐるであらうか。私

(1) Locke. Two treatises of Civil Government pp. 129-131.

は更にその貴い記録の跡付けをなす事によつて之が當否を検する事にしたい。

### 三

偉大なる著述にして當時の之が背景をなす思想を如實に表現する事がもし眞理であるとするならば、次に論述の對象となさんとしてをるロツクの民政二論を産み出した十七世紀中頃より後半の名譽革命に至る迄の英國政情を敍する事も敢て無益の業ではあるまい。否、君主主義對民主主義、特權對議會、國王對議會のあくなき抗争の内にトリー、ホイッグの二黨各々鎬をけすつて相爭ひ、之に絡まるに新敎對舊敎の頑迷なる抗争を以てし血で血を洗ふ半世紀に亙る英國革命史は消し去らんとするには余りに貴い記録である。武斷專制政治の巨頭クロムエルの死に續いてチャールス二世倒るゝや、王位繼承の問題二黨を往來し、トリー黨勝を制してチャールス二世の弟ジェームス二世を擁立したが頑固なる舊敎徒を以て自認する國王は遂に王權擁護に狂奔の餘り「審査律」を蹂躪する事によつてその統治を開始した。かゝる暴舉は民主主義者殊にホイッグ黨の反抗心を刺戟する事甚しく輿論は著しく反國王的立場に傾くに至り遂にデームス二世も策の施すべくなき有様となり、一六八八年オレンジ公ウイリアムが英國民の招待に應じて兵を引いて英國に上陸すると同時に、直ちに逃れて佛國に走り、議會はその名に於てオレンジ公を救けて同時に王權の制限を明白ならしめた。君主主義より民主主義に移ることを可



能ならしめた立法を成立せし一六八八年の名譽革命は、實に十七世紀の革命を總決算した觀がある。この間に於て發表せられたジョン・ロックの民政二論は、名譽革命の主動力であつたホイッグ黨の政見發表書であると共に又その理論の辯護書でもあつた。この書の意圖の那邊にあるかは、ロック自身がこの書の内容に關して民政二論の卷頭に「吾が偉大なる政權の克復者ウイリアムの王位を確立する爲に凡ての合法的政府の基調たる同意の上に國王ウイリアムの基礎をおき、且ロバート・フイルマー卿の攻撃に反抗して之を明らかにせん」<sup>(1)</sup>と云つた事に徴しても明らかに知られうるであらう。

かゝる目的の下に、民政論二篇は名譽革命の後二年即一六九〇年に匿名を以て出版されたのであるが、その内容は二部より成り、前者に於ては、ロバート・フイルマーの王權神授説を根本より覆さんとの意圖を以てかゝれ、後者は「政府の眞目的」の項目の下に、十九章、二百四十三節に互つてその政治哲學の本領を示さんとしてゐる。或は自然法を論じ、或は社會契約に及び、或は二權分立を明らかにし、革命の權を鼓吹する等、あらゆる意味に於て政治哲學上に刷新せられたる生氣と、劃氣的の目標とを與へ、之に加ふるに個人意識の點綴を以てし、十八世紀以後の政治思想の中心主流をなしつゝ、千七百七十六年の獨立宣言、千七百八十九年の人權宣言の貴い糧ともなつたのである。

(1) Locke's Work. Vol. V. p. 209.

しからば彼の全體系を貫く中心的の精神は何であつたか。彼の政治哲學に於ては、まづ注目するに値する二つの大いなる前提に氣がつかなくてはならない。自然狀態に於て自然法の支配を認める自然法學說と、之に對應する社會契約說之である。そしてこの上に築かれた上部構造が個人の自由と、所有權の絶對と云ふ當時に於ては耳目を聳たしむるやうな二つの主張をなし、頑固なる保守派の腦裏を壓倒した。もし統治者が被治者の自由と所有權とに有害な計畫をめぐらせ、且之を實行するが如き愚劣もしくは惡意をなす時は、この計畫よりして被治者を救ふべき優越力は社會が常に之を保持してゐる」<sup>(1)</sup>と云ふロックの言を見る時、時代に於ける個人主義を求むるの警鐘をまづ彼に於て聞くの感なきか。とは云へ彼のかゝる傾向を捕ええたのも一に過去に於ける思想的潮流の如何を察し、ホッブス、フイルマー等の專制政府を排撃する事に基いた事は否定しえない。過去を慧敏に洞察せる彼はかくして新しき歸趨と目的との到來を感知し、自由と所有權との確立を議會制度によつて求めんとした。そして、それは驚くべき程度に迄成功したのである。この事は一六八八年の名譽革命をより著しく特色付けると共に、彼以後に輩出した政治思想家の努力が政治哲學の基調を探索するよりも、只その上部構造としての諸條件の解明に止つた事によつても知られえやう。云はば彼以後の當面の問題は Staatlicheよりも politik であつたのである。<sup>(2)</sup>

(1) Locke. *ibid.* p. 191.

(2) H. J. Laski. *ibid.* pp. 15-16.

次にロックがその民政論、第二篇三十節より五十七節に亙つて「理性の法」(law of reason)と名付けた自然法はダヴィット・リッチー教授によれば、實に彼の全政治哲學體系を形造るものと云はれてゐるが、<sup>(1)</sup> 少くとも之が社會契約説と相並んでその根源の一つをなしてゐる事は疑ひない。では「理性の法」とは何か。一言にして盡せば自然狀態に於て人間を支配する法である。一度社會契約によつて政治社會と成文法との發生を見た曉は、常に實定法と相對して之が改善の規範となるものである。故にロックは云ふ「各國の國法は自然法に基く限り正當であり、之によつて制限され解釋されるのである」<sup>(2)</sup>

元來自然法の觀念はアリストートルの哲學に於てもその片鱗を窺ひえられる。彼の「法律は自然權の尺度であり陰影である」[Law is the nature or the image of natural rights]と云ふ言葉は實定法が自然法の reflexion 或は copy である事を示してゐるが、<sup>(3)</sup> しかしこの事は、明らかな意味に於て意識された事ではなかつた。希臘時代に發したかゝる觀念があざやかな形をとつてその色彩を顯し始めたのは *Stoic* の思想に始まる。*Stoic* 派はアリストートル學派の目的、倫理的要素を更に強調し、この場合に於ける *nature* に特別の意味を與へ人間を合理的、社會的な存在物であると解した。又 *law of nature* は人間性に基ける原理の集合で社會的、合理的性質を有する人間に最も適合する行爲の如何を決するものとも見たのであるが、之が *Cicero* によ

(1) D. Ritchie. *Natural Rights* p. 39.

(2) Locke. *ibid.* P. 123.

(3) D. Ritchie. *ibid.* p. 32.

つて始めてローマ法に入り込む事が出来たのである。元々 Cicero は哲學史上に於て偉大なる頁を占む様な思想家ではなくあらゆる學派を疑つてしかも之を適當に味得しうる程の人物であつた。彼の學説は Stoicism と非常な共通點を有してをり、之等の學説の粗雜さを、正當な實際的なローマ法的判斷によつて整正したのである。この場合ローマ法に於ける *Jus gentium* は係争ある團體間に於て一方がローマ市民に非ざる場合適用されうるものにして、單に人類に一般的に受け入れられた原則即ち世界の共通法である故、市民間にのみ適用さるる *Jus civile* はこの際到底包含しえないものとされた。従つて *Jus gentium* に於ては、その範圍の廣汎なだけあらゆる場合を *Jus civile* に於けるが如く明確に規定するをえない結果、何が正しきや否やの判斷は一に決裁者の裁定をまつのはかなかつたのである。この時に於てこそ始めて *Law of nature* の思想が *Jus gentium* を調和しうるに至り *Jus gentium* を解釋する精神即 *Law of nature* に見らるゝに至つた。かくて Grotius の名著によつてこの精神が西歐一般に普及さるゝに及んで Pufendorf, Hooker 等の思想と共に、ロックの思想にも影響を著しく與へたものと解されるのである。(1)

かゝる歴史を閱する自然法の觀念は勿論ロックの思想のみに感化を與へたものではなく、かゝる觀念の下に住んでゐたあらゆる思想家にも喰ひ入り、殊に社會契約説を唱ふにホッブス、

(1) D. Ritchie. *ibid.* pp. 32-38.

ルツソー等は必然的に之からの影響を免がれる譯にはゆかない。自然状態に於て、自然法の活躍する前提を認める彼等は凡て一列に自然法學者とも稱しえらるゝのであらう。

だが、社會契約説、社會有機體説等の抽象的、個人的解釋を許す餘地を充分にもつ學説と同じく自然状態を目する事に於てもその考察は區々であつた。之を平和愛好の法悦状態と見るロックや、萬人が萬人に對する戦争状態と解するホッブズや、平和と争亂との混在するものとなすルツソー等の見解上の分岐はこの例を示すに足るものである。之等の見解の相違がその抽象的のあまりに歴史的現實味を失つた事はロックの著自身に於て彼の意味する自然状態を如何に解するかといふ問題にも共通して表れてくる。ロックによれば「自然状態に於てはあらゆる人は他人の權利を犯す事を制限され、他人を害ふ事も禁せられ、そこにては自然法が嚴守されてゐる。この自然法なるものは人類の平和と保存とを意圖し、自然法の執行は各人の手中にあつて之によつて凡ての人は他人が之を犯した程度に従つて犯罪人を罰する事が出来る。……何となれば完全な平和な状態に於ては——そこでは自然的にお互の間に於ける優越とか支配とか云ふものはないのであるが——誰でもがその自然法を實施する事をうるのである」<sup>(1)</sup>から、かかる場合には始めから一つの社會を形成してゐるものと解しなくてはならない。この事はロックが自然状態に於ける人間は始めから他人を顧慮する事によつてその自由權の制限を受けて

(1) Locke, *ibid.* p. 120.

ある事實や、理性法は、各人が獨立して平等なるが故に何人も他人の生命、健康、所有權を侵しえない事を規定する事實等をあげてゐる事によつても知られえやう。では彼の意味する自然状態は、それとの一致を求むる理想の國かと云ふにそうでもない。彼によれば自然状態に於ては成程平和、法悦の状態を續けて行きうる譯ではあるが、しかし人間は自分の事となると、とかく判斷が通見に流れ易い。惡意、激情、復讐の念はどうしても他人を律するの標準を苛酷ならしめる恐れがある。この結果、同様の犯罪を犯さざらしめんが爲他人の罪を罰する事と、被害を受けた者達の當然とりうる賠償を請求する二つの權利とを當局者に渡して之が委託者の信頼に背かない限りは凡ての人が之に服従すべき事を説いた條項は、<sup>(1)</sup> 彼が明らかに自然法の支配する自然状態が、よつて以て一致を求めんとする輝かしい理想と思惟してゐなかつた事の證據であるが、結局の所彼の見解は之を單に過去に存在せしものと見るのが至當と思はれるのである。リッチー教授によれば、ロックの自然状態は本源的 original のものと見るべきものであるが之が ideal を解するには尙相當の距離がある。これ original は the incomplete の状態であり、ideal は the complete の存在であるからと解釋したが<sup>(2)</sup> original が the incomplete の状態ならば、少くもロックが、自然状態を目して完全無缺の黄金時代と解しなかつた事を説明しえて餘りあらう。

(1) Locke. *ibid.* p. 123.

(2) D. Ritchie. *ibid.* 77.

過去の状態に於て自然状態を説かんとしたロックに比し、之をあるべき理想の姿に於て認識せんとしたのがルッソーでありカントである。勿論ルッソーに於ては自然法の支配する自然状態は現實の状態ではなく假想のそれであつたが、かくあるべき規範の形に於て明確に之を掲ぐる事は忘れなかつた。カントに至つては、自然科学的の立場を擁護しつつ、先驗的の理知が情意等の他の精神活動に對する關係を追究して以て機械的精神による桎梏より之を解かんとせる事に於てその貴き跡付けをなしたのであつた。

更に進んで、之を功利の光に照してあく迄も峻拒せんとしたのがベンサムである。彼は自然法を目して單なる「個人的の物好き」<sup>(1)</sup> (the individual fancy) となして之を一蹴し、自然状態なる觀念は一個の fancy に過ぎざるが故に見解上の無政府状態に陥るの危険ありとした。<sup>(2)</sup> 彼は實定法によるの他人間の權利を承認しえず、法律なき所に權利なしとして個人の所有權と、契約自由の原則とを功利上より判斷せんとしたのである。勿論彼は現行法律制度が完全なる状態にありと考へた譯ではない。それどころか、支配階級から道具視せらるゝ事によつて腐敗、墮落を極めたるものとしてかゝる制度を漸次改良せんとしたが、この點に於て彼はロックと異り一個の改革者ではあつたが、決して革命家ではなかつたのである。

#### 四

(1) Pollock. Essay in the law. p. 62.

(2) W. Graham. English Political philosophy. p. 235.

次にロックの自然法説は當然に社會契約説を豫定してゐる。彼の云ふ鼓腹擊壤、萬民悅樂の黄金時代が如何なる理由により社會の契約によつて作らるゝ國家を形成するに至るのであらうか。何故に社會契約を結ぶやの問題はこゝにその解決を求めて私共の眼前に展開してくる。之に關して彼は民政論第四章の最初に於て答へて云ふ「この答へは明白である。自然の狀態に於ては各人は自然權を持つてはゐるが之が享樂は非常に不確かであり、たへず他人に侵されるかも知らないと云ふ狀態にある。かゝる場合に於ては彼は非常に不安な又非常に不確實な狀況にあるとも云へる。この事が彼をして如何に自由であつても危疑にみちみちた又絶對的に危險にさらされた境遇を甘んじて去らしめるのである。故に他人と形造つてゐる社會を求めて安んじて之に加入せんとしたり、私が Property と云ふ一般的な名前で呼ぶ所のお互の生命、自由、財産を維持せんが爲結合しやうと云ふ氣を起すのは何等理由なしにやるものではない。つまり人々が結合して國家を作り之に従はんとする大きな又主要な目的は自然狀態に於て欠けてゐる Property の保護にある」<sup>(1)</sup>となし、自然狀態の欠點として、

第一自然狀態に於ては一般の承認によつて善惡の標準をきめたり、彼等の間に於ける争ひを仕末する一般の尺度となる規定されたしかも普及された法律がない事。

第二に自然狀態に於ては實定法によつて權威を保ちつゝあらゆる相違を決裁する萬人に知ら

(1) Locke. *ibid.* pp. 179-180.



れた獨立不羈の裁判者のゐない事。

第三に自然狀態に於ては正しい判決を支持して適當に之を施行する力の欠けてゐる事。

等をあげてゐる<sup>(1)</sup>。彼が自然狀態を尙完全無欠のものと見ずしてよつて以て各人の委託をうくべき國家を豫想して止まなかつた事は、結局に於ては依然としてホッブスの見た戰爭狀態と五十歩、百歩の狀態で、その見解の差は何れにせよ、自然狀態を目して尙不便な、不利益なものとした點に於てはその軌を一にしてゐる。

元來ホッブスは哲學の對象は物體及その運動であつて、一切の事象は物體の運動の表れと見る立場を人間社會のそれにもあてはめて説明せんとした結果、人類の自然狀態は利己心をあく事なく發揮しつゝある人間郡棲の狀態であつて、猜疑及名譽心に刺戟されつゝ萬人對萬人の戰爭狀態(State of war of all with all)を現出してゐるものと解してゐる。だがしかし、人間は之より離脱しえないわけではない。死の恐怖、安樂なる生存に必要な物の欲望は人間をして平和を求めしむる理知を與へるが、之がお互に協定を欲する動機ともなるのである。即人間各々が自らもてる自然權に制限を加へる事によつて始めて自然狀態より離脱しうる可能性をえるのであるが、この場合合理性は平和たらんが爲の適切なる契約を暗示し、個人をしてその自然の自由を拋棄して國家狀態に入るべき途を示してゐる。その方法は、彼等がお互に契約して彼等の自然

(1) Locke, *ibid.* p. 180.

の權利を他人に讓渡する事である。しかもお互に「私は自己の支配する權利をこの人又はこの合議體に委任せんとする、但し貴君も同じく貴君の權利を彼に讓渡し凡ての彼の行爲を承認すると云ふ條件の下に」と叫びながら之をなす事にある。

かくて彼は、人間は本來政治的動物であり、社會は人爲を待つ事なく自然に成立すると云ふ從來の學説が何故にその説明の公正をえてゐないかを蜜蜂の例を以て説明し、第一に人間は之等の動物と異つてたえず名譽欲、征服欲にかられその結果猜疑、嫉妬の念益々猛烈となるに至る事、第二に人間は言語を有するを以て、自己の眞意を偽つてあらゆる紛擾と戰爭の禍根を發生せしむる事をあげて、結局は、各人が自己の自然權を一人又は一合議體に放棄する事によつて以後何等の抵抗もなく之に服従して始めて、相互に全然獨立してその間に何等の本質的連關を示さない個人から一個の政治權力を有する人格レヴィアサン (Leviathan) が生じ、こゝに萬人對萬人の戰爭狀態はその救済の途を見出しうるであらうと結論した。

この際彼の所謂國家意志とは、ヘーゲルの客觀的精神や、歴史學派の國民的精神の如く個人の意志を超越せるものを指示するものではなく、あくまでも人爲によつて決定された經驗的のものであつた。しかも經驗的に與へられた Leviathan は全體の意志を統一し、且各人をして畏敬せしめ、以て内にあつては正義と平和との確立、外に對しては、共同防衛の事業を行ふ任務

を附與せられてゐるのである。この點より彼の國家を定義すれば「國家とは一社會内に於ける各々の相互契約によつて、彼等の意志を合體するに至つた一人格であつて、この人格は社會の秩序及び平和の爲に社會内に於ける一切の權力を自由に行使しうるもの」に他ならない。

かくの如く單純に國家と社會とを混同する事によつて大いなる權力主體 *Leviathan* に絶對服従する事を國家設立の唯一のよすがとなしたホッブスの社會契約説は、自然狀態と國家狀態とを嚴重に對立せしめ、前者より後者への推移を可能ならしめた點に於て多大なる成功を收めた。云はば彼の國家論の特徴は無制限的の權力を附與せる事に於てその著しい特色を發揮してゐるのであるが、之に反し國家を特殊的のものたらしめ、制限的なものとしてその社會契約説を編み込んだのがロックである。彼は云ふ「例ひ立法權は一人に與へられたるにせよ多數人に與へられたるにせよ、又繼續的に存するものにせよ、間歇的なものにせよ、まづ第一に人々の生命、財産に關して絶對的に氣儘なものでなく、又勝手に之を左右しうるものでもない。何となればこの權力は立法者なる一箇の人又は集合に與へられた所の社會各員の結合力に他ならないものであつて人々が社會に入る際に社會に讓渡した權力以上のものではない」<sup>(1)</sup> からである。換言すればかゝる權威は一に人々の契約に基き、その目的は公共善によつて嚴重に制限せられてゐるのである。その當然の歸結として、立法權には次の三つの條件が必然的に隨伴してくる。第

(1) Locke, *ibid.* 183.

一に立法權は勝手氣儘な臨時的な法令では規定せられないで一般に公布された實定法と、周知された權威ある裁判官とによらなくてはならない。第二に立法權は各人の承諾なしに人々の所有權の對象を奪取しえない。何となれば之が保存を計る事こそ政府の目的であつて、之が爲にのみ人民は國家に入る事を承諾したのであるから、第三に立法者はその權力を譲渡者より委託されたものである以上他人に譲渡するをえない。こは只、人々のみが國家の形式を指示し、立法を構成し、何人の手に委託するやを決する結果である。(1)

之を要するに以上の如き立法權は社會とその成員とを保護する爲、國家の力を如何に運用するやにあるが、法律は一度發布さるゝや多少の永續性を有してたえず之を實行する事を必掛けする者を必要とする。即新法の制定せらるゝ必要はいつもあるわけではないが、之が施行者は必ず存在する事を要する結果、こゝに立法權と行政權との明らかな區別を生じてくるのである。

この事はロックがその著第七章「國家の立法、行政、及外交の權に付て」、及び第八章「國家權力の服從に付て」の二つの項に於て非常に力説した所であるが、その理由は全く法律制定の權を有する立法者の專制主義に陷る事を恐れたによる。何となればもし立法者にその權力を與へたるまゝ之を放置したりとせんか、「彼は法律の制定、施行の際、自分等の作つた法律に服從し之に適合する事を免れんとしその結果、自己の利欲のみに耽り、社會、政府の目的に反し他の

(1) Locke. *ibid.* p. 185.

人々と異つた利害を保持するに至る事」を危惧しなくてはならなくなるからである。

兩權の區別を力説之つとめた彼は別に社會的必要の際に於ける緊急事情も心に持たない譯ではなかつた。彼は行政者が立法の事に携る事のみならず、之が召集その他の職能を完全に果しえない際には、適當の緊急に應ずる法律を制定しうる事を承認した。之一に「立法者は社會に必要であるあらゆる事を豫想して、法律を準備してをく事が出来ないから、之が權力をもつ施行者は、一般自然法に従つて社會の爲に之を利用しうる權力をもつ」<sup>(1)</sup>事によるのである。ではもし萬一行政者にかゝる權力が附與されてゐる際、之を故意に惡用する事によつて彼が立法權を有するものゝ召集を妨げ、その職能を盡さしめなかつた時には如何なる處置をとるべきであらうか。之に對してロックは答へて云ふ「權威なくして力を行はんとする者を矯正するは只力を以て之に反抗するあるのみ」<sup>(2)</sup>力に對して力を以てする！之實に革命の權に他ならない。彼の議會制度の高唱又この點に至つて極らんとしてゐるのを看過しえないのである。

立法者法律の制定に従ひ、行政者之が施行に當る。一に之社會の幸福を目的とせざるはない。更に之に隨伴する緊急に處するの權や、外交の權も又人々の生命、自由、財産の保護に存するが之等の事は凡てその基調を人民の信賴において居るに他ならない。そして「この判定者こそ人民にあるなれ」と高唱せる點に至つて始めてロックの全政治學大系の面目は充分に發揮され

(1) Locke. *ibid.* p. 199.

(2) H. J. Laski. *ibid.* p. 42.

たものと云はるべきである。

云はばジョン・ロックの社會契約説は人々の契約の際に於ける授權によつて成立し、その效果如何も再び人々の裁定の下に決せらるゝ事に終始した。民政論第一章に於てロバート・フイルマー卿の獨斷的立場を根底より粉碎して別の地點より新しき體系を築かんとした彼の構想も要するに人々の契約保持のみにあつた事を知りうるであらう。この點に於て十七世紀末に於ける光輝ある議會制度の勝利を意味する名譽革命は、彼に於て好箇の代辯者を見出したものと云ふべきである。之を國家萬能論者のホッブスに比較する時同じ自然狀態より出發して社會契約を主張せる際、如何にその結論の異なるかを見逃しえない。ある論者の主張するが如くに、もし契約に忠順の契約(Covenant of allegiance)と國家の契約(Covenant of Commonwealth)との二つある事を前提とするならば、<sup>(1)</sup>ホッブスはその意味する所只忠順の契約のみに出でなかつたが、ロックのそれに至つては、國家の契約を主とし、人民の國家に服従する契約を附隨的に認めたに過ぎなかつた。之ホッブスの巨人論に比し、ロックの民政論に於て、その全體系の何處に於ても Sovereign なる文字を見出しえない所以である。

しかるに、その内容に於ては只ロックの學說の延長に過ぎなかつたルッソーに至つては、その意味する所の契約はホッブスのそれと好箇の對象をなし、ホッブスの忠順のそれに措き代ふ

(1) Pollock. *ibid.* p. 103.

るに、彼に於ては國家の契約のみを以てした。彼の社會契約説によれば「私共の各々は、共同にその身とその力を一般意志の最高命令の下におく。そして改めて私共は全體の不可分の一として私共の立場を保持する」と云ふ點に於て特殊意志と一般意志との差別を認めた。この際一般意志は單なる意志の總合とも異つて之が特殊意志に對して拘束力を有しうる點は社會契約をなす際全員の意志にその基礎をもつからである。即一般意志の目的とする所は社會の厚生にあつてその根底に於ては正義と眞理とが支配すべき事を豫期してゐるのである。

以上の如く、ホッブス、ロック、ルツソーのとれる社會契約説に於て、その上限に於てはロックよりホッブスに溯る事により、絶對的服従をのみその教義とする中世主義に通じ、その下限に於てはロックよりルツソーを経て理想主義へ、他方ベンサムを経て功利主義に接觸の端緒を開いてゐる事を見出すのであるが、その求心的中心としてあらゆる思想の要素を包含したものは云ふ迄もなくロックの社會思想である事を忘れてはならない。

## 五

抑も人間の自然狀態を解決せんとする努力の第一歩は、中世紀に於て行はれたる外的權威に従ふ事によつて見出されるが、かゝる傳統主義を採る者は教會によらんとする者と、國家にかゝらんとする者との二つに分ちえやう。教會への服従は即聖書への貞節であり、國家への忠順は

即力への屈服に他ならない。しかし教會或は國家そのものを批判せんとする原理こそ人々の求むる對象である事を知る時、教會及國家によつてあらゆるものを律せんとするは皮相的なを免れない。之中世以來の憂鬱なる教會よりの解放が再び專制的國家への屈服となり、之にても尙満足しえないで、遂に理性の發見に於てのみ眞に人類を救済しうるものありと考ふるに至つた原因をなしたのである。一言にして盡せば、中世は一切他律の時代であつたとも云へやう。しかるに理性の發見は啓示と壓制とを離れて自然の光明に訴へ、自然の原理に基き、自らの眼を開いて世界人世を見極むべきである事を教へた。かゝる思想の轉回期をなしたものが即ロツクに他ならなかつた。たゞ彼によつて説かれた經驗的理性の要素はそれ自身先驗的要素を包含する事によつて矛盾してゐる事を見逃しえないのであるが、之を更に進んで、外的權威に聞く事に反對して内的權威にのみよらん事を主張したのがルツソーとカントとであつた。しかるに尙も之のあきたらずして、必然性と科學的な經驗的事實によつてのみ最大多數の最大幸福を主張せんとしたのが功利主義の牙城に立こもつたベンサム、ミルの徒であつた。即かゝる二つの大いなる流れの源はロツクなくしてはいづこに於ても見出しえない事を知るのである。かゝる意味に於てロツクを中心とする社會契約説は思想史上に於ける貴き一頁を汚する特權を許され、しかも之なくしては續いて繼起するあらゆる思想の歴史的過程に於ける意義を見出しえないの



である。

かくして自然法説より出發して社會契約説をとりロツクの民政論全篇は、當時の啓蒙思想の自然法的精神の支配の下に彼の他の體系なる認識論と思想的矛盾をなしつゝ時代の流れと共にその自由主義より理想主義、功利主義の二つの大いなる分岐を生ずる搖籃ともなつた。認識論に於ては經驗論をとり、人性論に於ては快樂主義を立て、社會哲學に於ては自然法の問題に影響され、社會思想に於ては社會契約説を高唱するロツクの思想的、一大建築は幾多の矛盾ある間隙をその間に残しつゝも、ともかくも、啓蒙思想の中心的代表者としてその名を不朽に止めたのであつた。之今日に於ても尙「彼の諸著作の男らしい眞摯と、飾りなき眞實と、この思想の齎す人間的存在状態のより強き轉回とが、非常なる効果を萬人に與へ又現に與へつゝ」<sup>(1)</sup> であるものと解せられる所以である。

(一九二九、四、三〇丁)

(1) Eucken, *ibid.* p. 531.